Metode Tafsir al-al-Qur'an dan Tantangan di Era Modern

Henri Shalahuddin, MA[*]

1. Pendahuluan

Bagi kaum Muslimin, al-Qur'an adalah Firman Allah SWT yang diturunkan kepada Rasulullah SAW melalui malaikat Jibril AS, kemudian diwariskan dari generasi ke generasi secara *mutawatir*, tertulis dalam mushaf dan membacanya adalah ibadah.[1] Namun dewasa ini, al-Qur'an yang menjadi pegangan utama kaum Muslimin baik dalam kehidupan pribadi maupun sosial, justru dilecehkan dengan sangat sistematis. Pelecehan ini tidak hanya dari kalangan orientalis, tetapi juga berasal dari kalangan akademisi Muslim yang berprofesi sebagai dosen maupun tokoh organisasi keagamaan. Pelecahan dan hujatan terhadap al-Qur'an beraneka ragam, dari yang terang-terangan meragukan al-Qur'an sebagai kitab suci, hingga dengan cara halus dengan melakukan penafsiran menyimpang dari konsep wahyu al-Al-Qur'an yang final. Kemudian pandangan ini diajarkan di berbagai perguruan tinggi Islam. Inilah sesungguhnya tantangan umat Islam kontemporer setiap memperingati Nuzul al-Qur'an.

Artikel ini, penulis secara ringkas akan membahas tantangan kontemporer ilmu tafsir sebagai dampak dari gerakan liberalisasi al-Qur'an. Dan dilanjutkan dengan pembahasan seputar ilmu tafsir, metode, karakteristik serta jawaban terhadap aneka tuduhan terhadapnya.

2. Tantangan kontemporer terhadap ilmu tafsir

Adalah Prof. Dr. Nasr Hamid Abu Zayd, --pemikir liberal asal Mesir yang kini berdomisili di Belanda setelah divonis murtad oleh pengadilan tinggi Mesir dan dikuatkan oleh 2000 ulama negeri tersebut--, mengklaim bahwa al-Qur'an adalah produk budaya (*muntaj thaqafi*), fenomena sejarah (*ẓāhirah tārīkhiyyah*), teks linguistik (*al-naṣṣ al-lughawī*) dan teks manusiawi (*al-naṣṣ al-insānī*). Selanjutnya, dia menyimpulkan bahwa pembacaan teks-teks keagamaan (al-Qur'an dan Hadits) hingga saat ini masih belum menghasilkan tafsiran yang bersifat ilmiah-objektif (*'ilmi-mawḍū'i*),[2] bahkan masih terpasung dengan mitos (*usṭūrah*), khurafat dan bercorak harfiyah (literal) yang mengatasnamakan agama. Oleh karena itu, dalam mewujudkan interpretasi yang hidup dan saintifik terhadap teks-teks keagamaan, Abu Zayd menawarkan interpretasi rasional dan menekankan pentingnya kesadaran ilmiah (*wa'y 'ilmy*) dalam berinteraksi dengan teks-teks keagamaan.[3]

Keterpasungan interpretasi yang dimaksudkan Abu Zayd adalah interpretasi yang tidak sejalan dengan tabiat dan sifat dasar teks. Baginya, corak interpretasi (tafsir) yang ada selama ini lebih menonjolkan unsur ideologi daripada unsur keilmiahan dan biasanya dimonopoli oleh kalangan fundamentalis yang mengabaikan indikasi peranan penguasa baik dalam isu-isu keadilan sosial, ekonomi maupun politik.

Interpretasi rasional yang dimaksud Abu Zayd adalah corak pendekatan interpretasi yang dilakukan oleh golongan pencerah (*tanwīriyyūn*) — atau biasa disebut sebagai golongan sekular. Sebab pada intinya sekularisme, -bagi Abu Zayd-, tidak lain hanyalah ajaran tentang "interpretasi realistis dan pemahaman yang ilmiah terhadap agama" (*al-ta'wīl al-ḥaqīqī wa l-fahm al-'ilmī li l-dīn*). Dengan demikian Abu Zayd merombak makna sekular dan menolak tegas tuduhan para fundamentalis Islam yang memandang golongan sekular adalah golongan yang memisahkan agama dari masyarakat dan kehidupan sosial.[4]

---

[*]Disampaikan di pengajian Dhuha Masjid Babuttaubah, Kemang Pratama, Bekasi, 21 April 2007. Penulis adalah peneliti INSISTS dan dosen di STID M. Natsir.

[1] Dr. Muḥammad ibn Luṭṭī, al-Ṣabāgh, *Lamaḥāt fī 'Ulūm al-Qur'ān wa Ittijāhāt al-Tafsīr*, al-Maktabah al-Islāmī, cetakan kedua, Beirut, 1990, hal. 25. Selanjutnya disingkat *Lamaḥāt*

[2] Nasr Hamid Abu Zayd, *Naqdu l-Khithab al-Dini*, (Sina li l-Nashr, Kairo:1992), cetakan pertama, hal. 6. Selanjutnya disingkat *Naqdu l-Khithab*

[3] ibid, hal. 8

[4] *Naqd al-Khithab*, hal. 9

Interpretasi rasional terhadap teks-teks agama, menurut Abu Zayd dapat direalisasikan dengan bersandar pada data empiris, yaitu dengan cara “menumbuhkan kesadaran historis-ilmiah terhadap teks-teks keagamaan”. Pengertian kata “kesadaran” (*wa‘y*) di sini adalah segala aktivitas yang terus berkembang dan tidak mengenal bentuk kemapanan (formalisasi).[5] Sedangkan maksud ‘menumbuhkan kesadaran historis-ilmiah terhadap teks agama (al-Qur'an) yaitu dilakukan dengan pendekatan linguistik. Pendekatan linguistik versi Abu Zayd tidak menempatkan peranan Pencipta Teks (Allah SWT) dalam menafsirkan teks, tapi peranan tersebut secara mutlak diserahkan pada pembaca teks (manusia), -dengan segala aspek sosial dan latar belakang historisnya. Dia juga menolak pendekatan *asbāb al-nuzūl* maupun *nāsikh wa mansūkh*, karena menurutnya, keduanya diwarnai oleh unsur ideologi dan sekte tertentu.[6]

Corak penafsiran teks Abu Zayd lebih ditekankan pada superioritas data empiris dan menjadikannya sebagai landasan pokok berbudaya dan beragama.[7] Dengan demikian, interpretasi dan makna teks tidak pernah berpenghujung, bahkan ia senantiasa berkembang seiring dengan berkembangnya realitas. Sebab teks (wahyu) berasal dari realitas, sehingga makna teks pun dengan sendirinya harus mengikuti perubahan realitas. Dengan menggunakan prinsip ini, maka makna teks al-Qur’an pun tidak pernah final. Sebab menurut Abu Zayd yang bersifat final dan tetap hanyalah Allah. Inilah sejatinya paham *realisme* (*al-wāqi‘iyyah*) yang memandang bahwa realitas lahiriyah (*material*) dapat menggambarkan wujud yang hakiki, tanpa memerlukan pengetahuan akal.[8]

Dengan menyelami realitas di sekitar teks, maka Abu Zayd mempromosikan mekanismenya dalam memaknai sebuah teks. Berangkat dari pemahaman bahwa al-Quran hanyalah fenomena sejarah yang tunduk pada peraturan sejarah,[9] maka sebagai ‘suatu’ yang sudah mensejarah dan terealisasi dalam dunia yang temporal-terbatas, al-Qur’an juga bersifat temporal-historis (terbatas) dan harus dipahami dengan pendekatan historis. Abu Zayd juga memandang al-Quran sebatas teks linguistik (*al-naṣṣ al-lughawī*) yang tidak dapat melepaskan dirinya dari aturan bahasa Arab dan dipengaruhi oleh kerangka kebudayaan yang melingkupinya. Dengan demikian pemaknaannya harus tunduk pada latar belakang zaman, ruang historis dan latar belakang sosialnya.[10] Di samping itu, dia juga menganggap al-Quran bukan lagi teks Tuhan yang sakral, tapi telah bergeser menjadi teks manusia (*al-naṣṣ al-insānī*) yang bersifat relatif dan maknanya selalu berubah, karena telah masuk dalam pemahaman manusia yang relatif. Dengan begitu, dia memisahkan al-Quran secara total antara lafadz dan maknanya. Yang mutlak dan sakral menurutnya adalah al-Quran yang mentah di alam metafisika (*Lawḥ Maḥfūẓ*), yang tidak pernah diketahui sedikit pun tentangnya, melainkan yang disebutkan oleh teks itu sendiri. Lalu al-Quran tersebut dipahami dari sudut pandang manusia yang berubah dan nisbi. Sejak turun, dibaca dan dipahami Nabi, al-Quran telah bergeser kedudukannya dari Teks Tuhan menjadi teks manusia. Hal ini disebabkan al-Quran telah

---

[5] Naṣr Hamid Abū Zayd, *al-Khiṭāb wa l-Ta’wīl*, cetakan pertama, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabi, Beirut, 2000, hal. 16. Ulil Abshar-Abdalla mengartikulasikan pendapat Abu Zayd ini dengan bahasa "memfosil".

[6] *Naqd al-Khithab*, hal. 189-190

[7] *ibid*, hal.99

[8] Munir Ba‘albaki, *al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary*, (Dar al-‘Ilm li l-Malāyīn, Beirut:1995), hal. 762

[9] Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Tafkir fi zaman al-Takfir, dhiddu l-jahl wa l-zayf wa l-kharafah*, (Maktabah Madbuli, Kairo: 2003) cetakan II, hal. 210; dan *al-Khithab wa l-Ta’wil*, (al-Markaz al-Tsaqafī al-‘Arabi, Beirut: 2000), cetakan pertama, hal. 205. Inti pendapat bahwa al-Qur'an adalah teks linguistik adalah menghilangkan universalitas al-Qur'an. Sehingga hukum yang terkandung di dalamnya tidak sesuai untuk zaman sekarang, karena perbedaan konteks. Contohnya adalah halalnya pernikahan musliman dengan non-Muslim, seperti yang ditulis cendekiawan liberal: “Soal pernikahan laki-laki non-Muslim dengan wanita Muslim merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dengan konteks tertentu ,diantaranya konteks dakwah Islam pada saat itu. Yang mana jumlah umat Islam tidak sebesar saat ini, sehingga pernikahan antar agama merupakan sesuatu yang terlarang. Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas amat diperbolehkan, apapun agama dan aliran kepercayaannya) ”.A. Mun’im Sirry (ed ,(.*Fiqih Lintas Agama* ,Paramadina&The Asia Foundation), 2004:164)

[10] Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Nashsh wa l-Sulthah wa l-Haqiqah: Iradatu l-Ma‘rifah wa Iradatu l-Haymanah*, (al-Markaz al-Tsaqafī al-‘Arabi, Beirut: 2000), cetakan keempat, hal. 92

berubah dari wahyu menjadi interpretasi".[11]

Dengan demikian dapat dipahami bahwa sebagai teks manusiawi (*al-nass al-insānī*), al-Qur'an bersifat relatif; atau kebenarannya tidak lagi bersifat absolut ketika memasuki wilayah akal pemikiran manusia. Artinya, semua orang dengan beragam latar belakang dan kapasitas keilmuannya, mempunyai hak yang sama untuk menafsirkan al-Qur'an dan masing-masing penafsir tidak berhak mengklaim bahwa penafsirannya lebih valid dari yang lain. Kemudian Abu Zayd menuduh musyrik bagi mereka yang menyakini mutlaknya penafsiran, karena telah menyamakan yang Mutlak (Tuhan) dan yang nisbi (manusia) dan menyamakan antara Maksud Tuhan dan pemahaman manusia.[12]

Dikarenakan al-Qur'an sudah tidak lagi mutlak dan telah berubah menjadi makna yang relatif, maka bagi kalangan liberal Islam, metode hermeneutika dipandang perlu sebagai perangkat interpretasi teks keagamaan. Moch. Nur Ichwan, salah satu murid Abu Zayd yang tercatat sebagai dosen di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, menguatkan bahwa dalam konteks Islam, metode tafsir hermeneutika dimaknai sebagai teori dan metode yang memfokuskan dirinya pada *problem* pemahaman teks. Dia katakan problem, mengingat sejak awal diwahyukannya, menurutnya, al-Qur'an dirasa sulit untuk dipahami dan dijelaskan. Problem tersebut semakin rumit manakala Rasulullah wafat, sehingga tidak ada lagi otoritas tunggal yang menggantikannya. Oleh sebab itu penggunaan hermeneutika dalam studi al-Qur'an tidak bisa diabaikan lagi. Bahkan saat ini, hermeneutika al-Qur'an dinyatakan telah menjelma menjadi kajian interdisiplin yang memerlukan penerapan ilmu-ilmu sosial dan humanitas. [13]

Abu Zayd juga memandang al-Qur'an secara dikhotomis yang memiliki dua dimensi; dimensi historis (nisbi) dan dimensi ketuhanan (mutlak). Abu Zayd lalu mempertanyakan: Apakah setiap yang termaktub dalam al-Quran adalah firman Allah yang harus diaplikasikan? Pertanyaannya ini dijawabnya dengan menganalogikannya pada Bibel dalam pandangan Kristen, tulisnya: "*According to Christian doctrine, not everything that Jesus said was said as the Son of God. Sometimes Jesus behaved just as a man*".[14] Pada akhirnya, pemutlakan nisbinya tafsir bermuara pada seruan Abu Zayd untuk meninggalkan kekuasaan teks-teks agama (al-Qur'an dan Hadits) karena dianggap membelenggu kebebasan berfikir.[15]

Paham relativisme tafsir al-Qur'an, juga disuarakan Prof. Dr. Ahmad Syafii Maarif. Dalam kolom opini *Republika*, 29/12/06 silam, Syafii Maarif merangkum polemik wacana pluralisme agama yang beliau gulirkan dengan memunculkan polemik baru, yaitu mutlaknya kenisbian tafsir al-Quran (mutlak dalam kenisbian). Syafii berpendapat bahwa kebenaran al-Quran adalah mutlak, karena berasal dari yang Maha Mutlak. Tetapi kemutlakan tersebut menjadi nisbi saat memasuki otak dan hati manusia. Maka segala penafsiran tentang al-Quran tidak pernah mencapai posisi mutlak benar, siapa pun manusianya. Dalam kolom Resonansi 7/11/06, ia juga menyatakan: "*Bagi seorang beriman, yang final adalah kebenaran wahyu, tetapi tafsiran terhadap wahyu itu*

---

[11] Teks aslinya berbunyi: "*Inna l-qur'ān –miḥwaru hadīthinā hatta l-āna- naṣṣun dīniyyun thābitun min haythu manṭuqihi, lākinnahu min haythu yata'arraḍu lahu l-'aqlu l-insāniy wa yuṣbiḥu* "mafhūman" *yafqadu ṣifata l-thabāt, innahu yataḥarraku wa yata'addadu dilālatuhu. Inna l-thabāt min ṣifati l-muthlaq wa l-muqaddas, amma l-insāniy fa huwa nisbiy mutaghayyirun. Wa l-qur'ān naṣṣun muqaddasun min nāḥiyati manṭūqihi, lakinnahu yuṣbiḥu mafhūman bi l-nisbiy wa l-mutaghayyir, ay min jihati l-insani wa yataḥawwalu ila naṣṣin insāniyyin* "yata'ansanu". *Wa mina l-ḍarūri huna an nu'akkida anna ḥālata l-naṣṣi l-khāmi l-muqaddasi ḥālatun mītāfīziqiyyatun lā nadrī 'anhā shay'an illa ma dhakarahu l-naṣṣu 'anhā wa nafqahuhu bi l-ḍarūrah min zāwiyati l-insāni l-mutaghayyiri wa l-nisbiy. Al-naṣṣ mundhu laḥẓati nuzūlihi l-ula – ay ma'a qirā'ati l-nabiy lahu lahzhata l-wahyi- taṭawwala min kawnihi (naṣṣan ilahiyyan) wa ṣāra fahman (naṣṣan insāniyyan). Li annahu taṭawwala mina l-tanzīli ila l-ta'wīl*". Lihat: Nasr Hamid Abu Zayd, *Naqd al-khithab*, (Sina li l-Nasyr, Kairo: 1992) cetakan pertama, hal. 93

[12] ibid, hal. 93-94

[13] Moch. Nur Ichwan, *Meretas kesarjanaan Kritis al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*, cetakan I, (Teraju, kelompok Mizan, Jakarta:2003), hal. 59-60

[14] Nasr Hamid Abu Zayd & Esther R. Nelson, *Voice of an Exile Reflections on Islam*, (Connecticut/London, Praeger: 2004), hal. 174-175

[15] Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Imam al-Syafi'i wa Ta'sis al-Aidiyulujiyyah al-Wasathiyyah*, (Maktabah Madbuli, Kairo:2003), cetakan III, hal. 146

selamanya nisbi." Kemudian Syafii memandang orang yang memutlakkan penafsirannya, berarti ia telah mengambil alih otoritas Tuhan, yang berarti sejajar dengan dosa syirik.

Selain itu, relativisme tafsir juga disuarakan Prof. Dr. Amin Abdullah. Dalam kata pengantar di buku *Hermeneutika al-Qur'an*, karya Fahruddin Faiz, dengan tema: Mendengarkan "Kebenaran" Hermeneutika, Amin menulis: *"Dengan sangat intensif hermneutika mencoba membongkar kenyataan bahwa siapapun orangnya, kelompok apapun namanya, kalau masih dalam* level manusia, *pastilah "terbatas", "parsial-kontekstual pemahamannya" serta "bisa saja keliru"*. Seterusnya Amin menulis bahwa yang menentang hermeneutika hanyalah mereka yang kolot dan gemar mengklaim kebenaran.[16] Amin membahasakan kelompok penentang hermeneutika seperti ini dengan sebutan "Juru Bicara Tuhan" dan selalu berkata "Atas Nama Tuhan".[17]

3. Karakteristik Ilmu Tafsir

I. Definisi

Tafsir secara etimologis, berarti menjelaskan dan menyingkap (*al-bayanu wal-kashfu*). Sedangkan makna terminologisnya adalah Ilmu untuk memahami *Kitabullāh* yang diwahyukan pada Rasulullah SAW; menjelaskan makna-maknanya; menggali hukum-hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya. Ilmu tafsir senantiasa ditopang (dibantu) oleh ilmu bahasa, nahwu (*arabic grammar*), ṣarf (*morphology*), ilmu bayan (*rhetoric*, sistematika dan metode penjelasan), uṣūl fiqh (kaidah-kidah dan dasar-dasar ilmu Fiqh), ilmu qirā'at, asbāb nuzūl (sebab-sebab turunnya ayat-ayat Al-Qur'an), dan nāsikh wa mansūkh (*abrogation*, (ayat yang mengesampingkan ayat lain dan ayat yang dikesampingkan olehnya).[18]

Namun, definisi yang lebih kongkrit dan praktis tentang ilmu tafsir dapat kita simak dari uraian Syeikh Abdurrahman al-Baghdadi sebagai berikut:

> "Ilmu yang membantu memahami Kitabullah Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dengan mengunakan metode tafsir teretentu[19], dan berlandaskan pada *'ulumu al-lughah al-arabiyah* (ilmu-ilmu bahasa Arab) yang menjadi bahasa Firman Allah Al Qur'an[20]; serta merinci hal-hal yang berkaitan dengan ayat-ayat Al Qur'an, seperti sebab turunnya ayat (*asbab an nuzul*), gramatika (*I'rab Al Qur'an*), hubungan ayat dengan ayat sebelumnya atau surah dengan surah sebelumnya (*Tanasuq as suar wal ayaat*), kosakata, makna secara leterlak dan makna ijmal (umum), dengan memperhatikan susunan ayat-ayatnya yang berkaitan dengan soal-soal akidah, hukum, adab (etika) dsb; kemudian menarik kesimpulan dari ayat-ayat tersebut untuk menjawab berbagai tantangan dan memecah berbagai persoalan hidup yang timbul di setiap masa dan tempat".[21]

II. Ilmu-ilmu penopang Tafsir

Dalam kaedah ilmu tafsir, seorang mufassir yang hendak menafsirkan al-Qur'an, sekurang-kurangnya harus membekali dirinya dengan ilmu-ilmu berikut di bawah ini:

a. Perangkat ilmu bahasa Arab; Mengingat al-Qur'an diwahyukan dalam bahasa Arab, maka seseorang tidak dapat menghindari persyaratan ini dalam menafsirkan ayat-ayatnya. Ilmu bahasa memberi informasi tentang makna setiap kata yang terkandung dalam al-Qur'an dan perbedaan maknanya sesuai konteks penggunaannya dalam berbagai ayat (*ma'nā mushtarak*). Lebih dari itu, seorang mufassir juga harus mengetahui makna asli sebuah kosa kata di zaman turunnya wahyu, yaitu sebelum terjadi perubahan makna dan perkembangannya seiring

---

[16] Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, eLSAQ, Yogyakarta, 2005, hal. xviii

[17] Ibid, hal. xxi

[18] Dari berbagai sumber, atau secara ringkas juga dapat dilihat di website berbahasa Arab http://www.quransite.com/ tafser.htm

[19] Seperti metode parsial (*tafsir tahliliy*), atau global (*tafsir ijmaliy*), atau topikal (*tafsir maudhu'iy*), atau komparatif (*tafsir muqarin*).

[20]Bahasa Al-Qur'an mencakup makna lughawiy maupun syar'iy (yakni makna menurut istilah bahasa dan hukum syara'.

[21] Syeikh Abdurrahman al-Baghdadi, *Cara Menafsirkan al-Qur'an,* makalah disampaikan dalam Diskusi Sabtuan di INSISTS, jl. Kalibata Utara II/84 Jakarta, 3 Maret 2007.

bergesernya zaman. Di antara aspek ilmu bahasa yang harus dikuasai seorang mufassir adalah *mutarādif* (synonym), *mushtarak* (makna yang tergabung, berbarengan dan tercakup dalam sebuah kata, sebab dalam bahasa Arab, satu kata mempunyai banyak arti), naḥwu (*arabic grammar*), ṣarf (*morphology*), ilmu l-bayān (*rhetoric*, sistematika dan metode penjelasan, yang dengannya diketahui keindahan bahasa al-Qur'an), dsb. Mujāhid berkata: "Tidak dihalalkan bagi seorang yang beriman kepada Allah dan hari Akhir, berbicara tentang kandungan *Kitabullāh*, jika tidak mengetahui ragam bahasa orang Arab".[22] Ketidaktahun dalam ilmu bahasa Arab, akan berakibat fatal dalam menafsirkan al-Al-Qur'an. Sebagai contoh, kata "*bi imāmihim*" pada QS. Al-Isra: 71, pernah disangka berasal dari kata *umm* (ibu). Sehingga ayat tersebut diartikan: *Suatu hari (kelak) Kami panggil tiap umat* '*bi imāmihim*' (dengan ibu-ibunya)". Padahal kata *imām* tidaklah berakar kata dan tidak sama dengan kata *umm*. Maka kesalahan yang pernah terjadi, segera dibenarkan oleh Zamakhsari[23], yaitu *dengan* atau *bersama pemimpin-pemimpinnya*.

b. 'Ulūm al-Qur'an; seperti pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab atau peristiwa yang mendahului turunnya al-Qur'an), Makkiyah dan Madaniyyah, nāsikh wa mansūkh (*abrogation*, (ayat yang mengesampingkan ayat lain dan ayat yang dikesampingkan olehnya) dan *muḥkam* (ayat-ayat yang jelas dan dapat dipahami dengan cepat), ilmu qirā'at (ragam bacaan ayat yang diperkenankan secara mutawātir) serta *mutashābih* (ayat-ayat yang samar dan mempunyai ragam pemahaman, serta memerlukan telaah yang mendalam).
c. Uṣūl al-Dīn (ilmu tauhid); ini dikarenakan karena al-Qur'an membawa pemahaman baru tentang alam, kehidupan dan manusia yang bermuara pada akidah Islam.
d. Uṣūl fiqh (kaidah-kidah dan dasar-dasar ilmu Fiqh); di antara kandungan al-Qur'an adalah hukum dan syari'at. Penguasaan ilmu ini, sangat diperlukan dalam mengambil kesimpulan tentang hukum-hukum yang terkandung dalam berbagai ayat.
e. Hadits; Rasulullah SAW banyak menjelaskan ayat-ayat dalam berbagai sabdanya. Sebab tugas utama beliau adalah menjelaskan wahyu.
f. Ilmu-ilmu lainnya, seperti sains, logika, fisika, kedokteran, tarikh, psikologi, falak, dan ilmu-ilmu sosial lainnya yang berkaitan dengan peradaban manusia.

III. Metode dan tren Tafsir

Dalam kajian ilmu tafsir, banyak didapati ragam pendekatan ulama-ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Di antara metode dan tren terpenting yang sering digunakan dalam penafsiran al-Qur'an adalah sebagai berikut:

a. Tren Linguistik

Tren ini dipandang sebagai tren terlama dalam penafsiran al-Qur'an. Secara ringkasnya tren ini terbagi dalam tiga kategori yang saling berkaitan antara satu dengan lainnya. Ketiga kategori tersebut adalah i). tren linguistik yang terkait dengan kosa kata bahasa (*vocabularies*). ii). Tren linguistik yang terkait dengan ilmu Nahwu (gramatika Arab) dan kaedah *i'rab* (yaitu penjelasan tentang kedudukan kata dalam kalimat; *parsing*). iii). Tren linguistik yang terkait dengan ilmu Balaghah dan Bayan (yaitu ilmu sastera dan keindahan bahasa Arab; *rhetoric*).

i). Tren linguistik yang terkait dengan kosa kata bahasa (*vocabularies*).

Dalam al-Qur'an, terdapat banyak kata-kata asing yang tidak diketahui maknanya (*gharīb*). Bahkan di antara Sahabat Rasulullah SAW juga ada yang tidak paham arti beberapa kata dalam al-Qur'an, meskipun mereka terhitung bangsa Quraisy-Arab. Seperti Umar bin Khattab[24] yang tidak

---

[22] Al-Itqān, vol. II, hal. 81

[23] Ulama tafsir (mufassir) terkenal. Nama lengkapnya adalah Abu l-Qāsim Jārullāh Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhshari (467H-538H/ 8 Maret 1075M- 14 Juni 1144M). Beliau lahir di Zamakhsyar, al-Jurjaniya, Khwarezm, sekarang di sekitar wilayah Turkmenistan atau Uzbekistan**.**

[24] Dalam beberapa riwayat, Abu Bakar juga tidak memahami arti *abba* ini, seperti yang dijelaskan dalam Tafsir Ibnu Kathīr, vol. I, hal. 5; Fatḥ al-Bārī, vol. 13, hal. 270-272; al-Itqān, vol. I, hal. 113 dalam *Lamaḥāt*, hal. 200

memahami arti kata *abba* dalam QS. 'Abasa: 31 (*dan buah-buahan serta rumput-rumputan*). Demikian juga dengan Ibnu 'Abbas yang tidak mengetahui kata *fāṭir*, sampai beliau mendengar 2 orang Arab Baduwi yang bertikai tentang masalah sumur. Maka salah seorang di antaranya mengatakan: أنا فطرتُها (*anā faṭartuhā*) yang berarti *ibtada'tuhā* (saya yang membuatnya, memulainya),[25] dan ada lagi beberapa sahabat yang tidak memahami sebagian kata dalam al-Qur'an. Kitab-kitab tafsir yang memfokuskan pada aspek kosa kata al-Qur'an ini banyak dinamakan dengan *Gharīb al-Qur'ān*, seperti yang ditulis oleh Muhammad ibn al-Sāib al-Kalbī al-Kufī (w.146H), 'Ali ibn Hamzah al-Kasa'i (w. 182H), Abū 'Ubaydah al-Qāsim ibn Salām (w. 223H), Abu Muhammad 'Abdullāh ibn Muslim ibn Qutaybah (w. 276H), dll.

ii). Tren linguistik yang terkait dengan ilmu Nahwu (gramatika Arab) dan kaedah *i'rab* (yaitu penjelasan tentang kedudukan kata dalam kalimat; *parsing*).
Para Mufassir yang memfokuskan perhatiannya terhadap gramatika al-Qur'an cenderung menjelaskan ayat-ayat dengan menggunakan tren ini. Kedudukan ilmu Nahwu sangat penting dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Kesalahan membaca atau memandang kedudukan suatu kata (baik subjek, objek dsb) dalam ayat al-Qur'an akan berdampak fatal. Sebagai contoh dalam QS. Fāṭir: 28

إِنَّمَا يَخْشَى **اللَّهَ** مِنْ عِبَادِهِ **الْعُلَمَاءُ**

"Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan".
Apabila bunyi lafadz "Allaha" diganti dengan *Allahu*, maka kedudukannya pun berubah dari objek menjadi subjek. Artinya Allah takut dengan ulama; dan ini bisa menyeret pada kemusyrikan.
Di antara kitab tafsir termasyhur dengan pendekatan ini, sekaligus kitab tertua yang sampai pada kita adalah kitab *Ma'ānī al-Qur'ān* yang ditulis oleh Ulama Nahwu, Abū Zakariyā Yaḥyā ibn Ziyād al-Farrā' al-Daylamī (w. 207H); kitab *al-Tibyān fi I'rāb al-Qur'ān al-Majīd*, ditulis oleh Abu l-Baqā' al-'Akbarī (w. 616H).

iii). Tren linguistik yang terkait dengan ilmu Balaghah dan Bayan (yaitu ilmu sastera dan keindahan bahasa Arab; *rhetoric*).
Al-Qur'an sebagai firman Allah yang sarat dengan mukjizat, banyak mengundang pakar bahasa Arab menekuni keindahan bahasa yang terkandung dalam berbagai ayatnya. Dalam tren ini, karya-karya tafsir memfokuskan dirinya pada keindahan bahasa dan sastera Arab, setidaknya terdapat dua sisi: yaitu sisi kemukjizatan al-Qur'an dan sisi teologi kalam dan sastera yang ditulis oleh pakar mutakallim-balaghi. Di antara kitab tafsir yang ditulis dalam tren ini adalah *al-Kashshāf 'an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* oleh al-Zamakhsarī (w. 538H); *Fi Ẓilāl al-Qur'an* oleh Sayyid Quṭb (w. 1386H/1966M); dsb.

b. Tafsir bi l-Ma'thūr
Corak penafsiran ini adalah corak terpenting dalam menafsirkan al-Qur'an. Tren ini setidaknya meliputi hal-hal berikut:

i. Menafsirkan suatu ayat dengan ayat lainnya yang nampak lebih detail pembahasannya. Di antara contohnya adalah penjelasan tentang ayat *Māliki yawmi l-dīn* dalam surat al-Fātiḥah. Ayat ini dapat ditafsirkan dengan QS. Al-Infiṭār: 18-19 (*"tahukah kamu apakah hari pembalasan* [yawm l-dīn] *itu? [Yaitu] hari [ketika] seseorang tidak berdaya sedikitpun untuk menolong orang lain. Dan segala urusan pada hari itu dalam kekuasaan Allah)*. Dan masih banyak lagi contoh lainnya.
ii. Menafsirkan suatu ayat dengan Hadits Nabi yang menjelaskannya. Seperti pengertian *al-khayṭ al-aswad* dan *al-khayṭ al-abyaḍ* (benang hitam dan benang putih) dalam QS. Al-Baqarah: 187.

[25] al-Itqān, vol. I, hal. 113; Ta'wīl Mukhtalaf al-Hadith, hal. 20 dalam *Lamaḥāt*, hal. 200

Rasulullah SAW menjelaskan bahwa maksud kedua kata itu adalah gelapnya malam dan terangnya siang.[26]

iii. Menafsirkan suatu ayat dengan pendapat para Sahabat dan ulama besar dari kalangan Tabi'in yang berkaitan dengan penjelasan ayat, *asbabunnuzul*, dan kepada siapa ayat tersebut diturunkan.

c. Tafsir bi l-Ra'yi (pendapat),

Seperti yang dijelaskan oleh Syeikh 'Abdurrahman al-Baghdadi, tren ini lazim disebut dengan ijtihad dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dalam hal itu para ulama ahli tafsir yang bersangkutan memang mengenal bahasa Arab dan mengenal baik lafazh-lafazh yang mereka temukan dalam puisi dan prosa zaman sebelum Islam. Selain itu mereka berpegang pada berita-berita yang dipandang benar mengenai sebab-sebab turunya ayat-ayat Al-Qur'an (*asbabun-nuzul*). Berdasarkan sarana-sarana pembantu seperti itu mereka menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an menurut pengertian yang diperoleh dari hasil ijtihadnya masing-masing.

Arti menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan ar-Ra'yu tidak lebih dari itu. Mereka tidak mengatakan semaunya sendiri dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi bersandar pada sastra zaman sebelum Islam, seperti puisi, prosa, adat istiadat Arab dan cara mereka berdialog. Selain itu bersandar pula pada peristiwa-peristiwa yang terjadi pada zaman hidupnya Rasulullah saw., dan hal-hal yang dialami beliau saw., seperti permusuhan kaum kafir, perlawanan-perlawanan terhadap beliau, hijrah beliau, peperangan-peperangan dan segala yang terjadi selama itu, yang menyebabkan turunya ayat-ayat Al-Qur'an dan hukum-hukumya. Itulah yang dimaksud dengan tafsir berdasarkan ar-Ra'yu, yakni: Memahami kalimat-kalimat Al-Qur'an dengan jalan memahami maknanya yang ditunjukkan oleh pengetahuan bahasa Arab dan peristiwa yang dicatat oleh seorang ahli tafsir.

Mengenai Hadits yang diriwayatkan bahwasanya Rasulullah saw pernah bersabda:

اَلْقُرْآنُ ذَلُوْلٌ ذُوْ وُجُوْهٍ فَاحْمِلُوْا عَلَى اَحْسَنِ وُجُوهِهِ

"Al-Qur'an adalah mudah, mengandung banyak segi (arti), maka hendaklah kalian membawanya(menafsirkannya) menurut seginya yang terbaik" (HR. Abu Nu'aim dengan sanad yang dha'if/lemah).

Yang dimaksud oleh Hadits tersebut diatas bukanlah Al-Qur'an itu mengandung arti menurut keinginan orang yang menafsirkannya, tetapi yang dimaksud ialah bahwa satu lafazh atau satu kalimat mengandung berbagai segi pengertian dan penafsiran, akan tetapi segi-segi pengetian itu dibatasi oleh makna yang menjadi kandungan kata atau kalimat itu sendiri, tidak keluar dari batas itu. Karena itulah Imam Suyuthiy mengatakan bahwa: "Al-Qur'an mengandung dua makna:

Pertama: bahwa di antara lafazh-lafazhnya ada yang mengandung banyak segi penta'wilan;

Kedua: bahwa Al-Qur'an telah menghimpun semua segi perintah, larangan, himbauan, ancaman dan pengharaman."

Kemudian ia mengatakan lebih jauh, bahwa "Di dalam Al-Qur'an terdapat petunjuk yang jelas tentang diperbolehkannya seseorang menarik kesimpulan dan berijtihad dalam mendalami makna Kitabullah[27].

Dengan demikian dapatlah dikatakan, bahwa tafsir berdasarkan ar-Ra'yu merupakan pemahaman kalimat-kalimat Al-Qur'an dalam batas-batas makna yang menjadi kandungannya. Itulah sebabnya banyak orang menamakan tafsir yang demikian itu sebagai tafsir menurut ijtihad para mufasir (*at-Tafsir al-Ijtihadi*). Tafsir menurut ijtihad memang diperbolehkan selagi tetap berada di dalam batas-batas makna bahasa dan syara'. Mengenai Hadits yang diriwayatkan berasal dari Rasulullah saw yang memberitakan bahwa beliau mengharamkan (melarang) penafsiran Al-Qur'an berdasarkan ar-Ra'yu, dengan sabda beliau:

---

[26] Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (ed) Mahmud al-Nawawi, Abul Fadl Ibrahim dan Muhammad Khafaji, Matba'ah al-Fajalah al-Jadidah, Mesir, 376H, vol. VI, hal. 44

[27] . Lihat: "*Al-Itqan Fi 'Ulumil-Qur'an*" Jilid II. Hal. 180.

مَنْ قَالَ فِىالْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ اَوْ بِمَا لاَيَعْلَمُ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

"Barangsiapa berbicara tentang Al-Qur'an menurut pendapat (ar-Ra'yu)-nya, atau menurut apa yang tidak diketahuinya, hendaklah menyiapkan tempat duduknya dari api neraka." (HR. Abu Daud, Tirmidzi dan Nasa'i).

Jelas sekali bahwa yang dimaksud oleh Hadits tersebut ialah: Orang yang menafsirkan Al-Qur'an tanpa *mengetahui bahasanya dan ketentuan-ketentuan syara'* yang terdapat di dalamnya. Sedangkan orang yang mengetahui dua hal itu tidak termasuk dalam larangan Hadits tersebut.

Para ahli tafsir dari kalangan para sahabat-Nabi dan kaum Tabi'in pada umumnya menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan ijtihad mereka sebagai sandaran utama dalam penafsiran Al-Quran. Mereka tidak sedikit berbeda pendapat mengenai tafsir satu ayat, bahkan kadang-kadang satu kata pun dipersilisihkan. Kenyataan itu menunjukkan pemahaman mereka yang didasarkan pada ar-Ra'yu, dan itu tidak diingkari oleh mereka. Contoh tafsir seperti ini ialah antara lain: Tafsri Ibnu 'Abbas, Ibnu Mas'ud, Mujahid dan lain-lain. Perbedaan dalam tafsir itu bukan disebabkan oleh perbedaan Hadits-hadits yang dikutip sebagai dasar penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, melainkan akibat adanya perbedaan pendapat mengenai makna ayat dan kata-katanya.

Adapun sebagian ahli tafsir yang takut menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan ar-Ra'yu dan hanya membatasi penafsirannya dengan Hadits-hadits Nabi saw, mereka itu mengecam pendapat orang yang tidak mempunyai kelengkapan sarana untuk dapat menafsirkan Al-Qur'an, yaitu pengetahuan mengenai kata-kata Arab yang hendak ditafsirkannya dan pengetahuan tentang peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka tidak mengecam orang yang memahaminya berdasarkan ijtihad, karena Al-Qur'an memang diturunkan untuk dipahami oleh manusia, bukan supaya manusia membatasi pemahamannya menurut apa yang sudah tertulis dalam kitab-kitab tafsir. Allah SWT berfirman:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا ءَايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

"*Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya (dengan penuh tadabbur) dan supaya mendapat pelajaran oleh orang-orang yang mempunyai pikiran.*"(QS. Shad : 29)

Mengingat adanya nash-nash yang berkenaan dengan soal di atas tadi dapatlah diketahui dengan jelas sebab-sebab yang membuat orang takut menafsirkan Al-Qur'an. Menurut sebuah riwayat, Sa'id bin al-Musayyab tiap ditanya tentang sesuatu yang berasal dari Al-Qur'an selalu menjawab: "Aku tidak mau berbicara tentang sesuatu mengenai Al-Qur'an" (HR. Imam Malik dalam "Al-Muwaththa). Sa'id bin Musayyab mengelakkan diri berbicara tentang Al-Qur'an, bukan menolak penafsiran Al-Qur'an dengan ar-Ra'yu. Ibnu Sirin mengatakan sebagai berikut: "Aku pernah bertanya kepada 'Ubaidah tentang suatu ayat Al-Qur'an. Ia menjawab: Orang-orang yang mengetahui peristiwa apa yang menyebabkan turunnya ayat-ayat Al-Qur'an, sekarang telah tiada lagi. Hendaklah engkau bertakwa kepada Allah dan engkau wajib berpegang pada kebenaran."[28].

Sebagaimana diketahui, 'Ubaidah adalah salah seorang ulama terkemuka di kalangan kaum Tabi'in. Nama lengkapnya ialah 'Ubaidah bin 'Amr as-Salmaniy, seorang qadhi (hakim), ahli Fiqh dan ahli Hadits. Sekalipun demikian ia minta supaya orang tetap berpegang pada kebenaran dan berhenti pada pengertian mengenai sebab turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan ucapannya itu 'Ubaidah menjelaskan, bahwa sikap demikian adalah sikap *tawarru'* dan *taharruj* (sikap menghindari dosa betapapun kecilnya). Jika ada orang yang layak dipercayai kebenarannya dan masih ada orang yang langsung mengetahui sebab turunnya ayat-ayat Al-Qur'an, tentu ia akan berbicara mengenai hal itu menurut pendapat dan ijtihadnya.

Akan tetapi setelah generasi Tabi'in lewat, muncullah orang-orang yang memandang ucapan orang terdahulu bukanlah pendapat (Ra'yu) sebagai peringatan keras, agar orang tidak menafsirkan

---

[28] . Tafsir ath-Thabariy, Jilid I hal. 29 dalam *Cara Menafsirkan al-Qur'an.*

Al-Qur'an berdasarkan pendapat. Karena itulah mereka bersikap *tawarru'* dan menghindari cara penafsiran seperti itu. Bersamaan waktunya muncul pula orang-orang yang memandang tafsir para sahabat-Nabi semata-mata berdasarkan **pendapat** (ar-Ra'yu), karenanya mereka selalu menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pendapat dan ijtihad. Dengan demikian, para ulama tafsir yang muncul di zaman berikutnya terbagi menjadi dua kelompok: Sebagian menghindari penafsiran Al-Qur'an berdasarkan pendapat dan membatasinya pada riwayat-riwayat Hadits yang diterimanya; dan sebagian lainnya menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pendapat. Lain halnya dengan para sahabat-Nabi dan kaum Tabi'in, mereka itu tidak terbagi menjadi dua golongan, tetapi semuanya menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pengetahuan mereka mengenai riwayat-riwayat Hadits dan juga berdasarkan pendapat-pendapat pribadi masing-masing. Mereka menghindari penafsiran mengenai hal-hal yang tidak diketahui, dan menolak menafsirkan Al-Qur'an atas dasar pendapat-pendapat yang tidak dilandasi ilmu dan pengetahuan agama.

Di antara contoh tafsir bil ra'yi adalah *Mafatih al-Ghayb* yang ditulis oleh Muhammad ibn 'Umar al-Taymi al-Bakri Abu 'Abdillah Fakhruddīn al-Rāzī (w. 606H)

d. Tafsir ilmiah

Di antara kemukjizatan al-Qur'an adalah banyaknya aspek ilmu pengetahuan yang terkandung di dalamnya. Di antara ayat tersebut ada yang terkait dengan alam semesta (*kawniyyah*), janin manusia, anatomi tubuh, falak (astronomi) dan sebagainya. Beberapa pembahasan tentang aspek ilmiah dalam al-Qur'an telah banyak beredar, seperti *al-Tafsir al-'ilmi lil ayat al-kawniyyah*, ditulis oleh Hanafi Ahmad, Dar al-Ma'arif Mesir; *Min Isharah al-'Ulum fi al-Qur'an al-Karim*, oleh 'Abdul 'Aziz Sayyid al-Ahl, Beirut 1392H; dsb. Namun demikian, corak penafsiran ilmiah terhadap ayat-ayat al-Qur'an harus memperhatikan tren-tren sebelumnya, terutama tren linguistik dan al-tafsir bi l-Ma'thur. Hal ini mengingat bahwa al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab dan seharusnya juga memperhatikan universalitas konsep wahyu al-Qur'an.

Tanpa memperhatikan keduanya, mustahil seseorang dapat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, meskipun ia pakar dalam disiplin ilmu pengetahuan tertentu. Sebab pada hakekatnya, segala temuan sains, terutama yang bersifat teoritis senantiasa berkembang, sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan manusia. Menafsirkan al-Qur'an dengan teori-teori ilmiah kontemporer tanpa dilandasi dengan perhatian terhadap kaedah bahasa Arab dan syarat-syarat lainnya mustahil diterima.

e. Beberapa tren lainnya

Di samping corak penafsiran di atas, terdapat beberapa corak lainnya dalam menafsirkan al-Qur'an, seperti berikut:

i. Tafsir tematis: yaitu penafsiran yang memfokuskan pada satu tema khusus dalam al-Qur'an, seperti kitab *Ahkam al-Qur'an* yang khusus menjelaskan tentang hukum-hukum yang terkandung dalam al- Qur'an, ditulis oleh al-Jaṣṣāṣ maupun Ibn 'Arabi; atau tentang tema sastera dan tema-tema khusus lainnya.

ii. Tafsir Isyari: yaitu tafsir yang ditulis oleh para ulama sufi yang memfokuskan pada makna batini.

iii. dsb.

4. Jawaban Terhadap serangan Tafsir

Dari uraian sekilas tentang khazanah ilmu tafsir yang sangat kaya, tentunya dapat disimpulkan bahwa usaha-usaha kalangan cendekiawan liberal untuk mengusung metode baru menggantikan metode tafsir al-Qur'an yang sering disebut dengan metode hermeneutika al-Qur'an, dengan sendirinya tidak akan mendapat tempat dan ditolak oleh kaum Muslimin.

Sebab Hermeneutika sebagai metode penafsiran hanya layak diterapkan dalam kitab Bibel. Para cendekiawan muslim yang *kritis* tentunya keberatan dengan isu hermeneutika al-Qur'an yang menjadi "tren" di beberapa perguruan tinggi Islam ini. Hal ini disebabkan beberapa hal, di antaranya: a) Metode ini telah diterapkan dalam kajian Bibel, yang artinya sama saja meniru pola pikir Yahudi-Nasrani dalam hal tata cara beragama. Sebagai seorang muslim yang memiliki jati diri

sendiri, kita diperintahkan untuk berinteraksi (*mu'āmalah*) dengan mereka secara baik dan dilarang mencela agama mereka. Sebab dengan mencela agama mereka, niscaya mereka akan balik mencela Allah karena ketidaktahuan mereka. (al-Maidah: 108). Berinteraksi yang baik dengan Ahlul Kitab dalam urusan agama adalah saling menghormati, tidak mencela, tidak berintervensi dan tidak meniru tradisi maupun ritual keagamaannya. Ringkasnya dalam masalah ini kita harus berpegang pada ayat: "*lakum dīnukum waliya dīn*" (yang terjemahan bebasnya adalah: kalau itu kalian anggap sebagai "agama", maka itu adalah urusan kalian, tetapi kami mempunyai agama sendiri).[29] Maka dalam urusan ini, Rasulullah melarang kita untuk tidak membenarkannya maupun mendustakan Ahlul Kitab. Beliau bersabda: "*Janganlah engkau menanyakan sesuatu urusan agama kepada Ahlul Kitab, karena mereka tidak akan memberimu petunjuk dan telah tersesat. Bisa jadi engkau akan membenarkan yang batil atau mendustakan yang benar (haq). Dan sungguh bila saja Nabi Musa masih hidup di antara kalian, pastilah beliau akan mengikutiku*".[30] Rasulullah juga sudah mengingatkan kaum muslimin untuk tidak mengikuti perilaku Ahlul Kitab, melalui sabdanya: "*Sungguh kalian akan mengikuti tradisi orang-orang sebelum kalian, sejengkal demi sejengkal dan sehasta demi sehasta, sehingga meskipun mereka berjalan masuk ke dalam lubang biawak, niscaya kalian akan mengikutinya. Lalu kami bertanya: "Wahai Rasulullah: Apakah mereka itu adalah Yahudi dan Nasrani?" Beliau bersabda: "Siapa lagi?!*".[31]

b) Alasan keberatan yang lebih fundamental adalah ruh hermeneutika yang selalu cenderung merelatifkan hal-hal yang sudah jelas (*qaṭ'iy*), tetap (*thawābit*), dan disepakati oleh ulama berwibawa (*ijmā'*). Jadi tidak sekedar alasan karena hermeneutika berasal dari Barat dan telah diterapkan di Bibel saja, tetapi lebih karena hermeneutika mempunyai ruh yang mereduksi dan tidak sejalan dengan nilai Islam. Sebagai contoh dalam 'madzhab' Schleiermacher terdapat pemikiran bahwa seorang penafsir bisa mengerti lebih baik dari pengarangnya; Wilhem Dilthey dengan pemahaman historisnya, berpendapat bahwa sejarahlah yang mempunyai otoritas atas makna teks, bukan pengarang teks[32]; Heidegger dan Gadamer dengan pemahaman ontologisnya berpendapat bahwa penafsir dan teks terikat dengan tradisi yang melatarbelakangi teks[33]; Habermas dengan pemahaman interest praktis, di mana hasil penafsiran seseorang selalu dicurigai membawa kepentingan politis[34] dan sebagainya.

Dampak lainnya dari hermeneutika bila diterapkan dalam studi al-Qur'an, di samping mengaburkan (merelatifkan) batasan antara ayat-ayat *muḥkamāt* dan *mutashābihāt; uṣūl* dan *furū'*; *thawābit* dan *mutaghayyirāt*; *qaṭ'iyyāt* dan *ẓanniyyāt*; juga akan mereduksi sisi kerasulan Sang Penyampai Wahyu (Muhammad SAW) hingga pada tingkatan sebatas manusia biasa yang sarat dengan kekeliruan dan hawa nafsu.

Bila diamati secara kritis, pendapat kalangan liberal yang mengatakan bahwa al-Quran adalah teks manusiawi (*al-naṣṣ al-insāni*) yang relatif, --seperti yang disuarakan oleh Prof. Dr. Nasr Hamid Abu Zayd, kemudian kampanyekan oleh Prof. Dr. Ahmad Syafii Maarif dan Prof. Dr. Amin Abdullah--; di mana kebenaran al-Qur'an tidak lagi bersifat absolut, ketika memasuki wilayah akal pemikiran manusia, sejatinya menggiring pada paham relativisme tafsir al-Qur'an. Artinya bahwa semua orang dengan beragam latar belakang dan kapasitas keilmuannya, mempunyai hak yang

---

[29] Dalam: *Tafsīr wa Bayān Mufradāt al-Qur'ān 'alā Muṣḥaf al-Qirā'āt wa l-Tajwīd ma'a Asbāb al-Nuzūl li l-Suyūṭī ma'a Fahāris Kāmilah li l-Mawāḍi' wa l-Alfāẓ,* yang disusun oleh al-Ḥamṣī, Muḥammad Ḥasan, Prof. Dr, Mu'assasah al-Iman, Beirut, Lebanon, hal. 603, dijelaskan bahwa makna tafsir ayat ini adalah "Bagi kalian kesyirikan dan kekufuran kalian yang akibat kejahatannya khusus untuk kalian saja, sedangkan bagiku keikhlasan dan ketauhidan yang pahalanya tidak akan sampai pada kalian."

[30] Musnad Aḥmad, Bāqī Musnad al-Mukthirīn, no. 14.104, hadits semacam ini juga terdapat dalam Sunan Abī Dāwūd, kitābu l-'ilmi, no. 3159 dan Musnad Aḥmad, Musnad al-Shāmiyyīn, no. 6592, dan lain-lain

[31] Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitab Aḥādīth al-Anbiyā', no. 3.197

[32] Kedua tipe pemikiran ini digunakan Abu Zayd dengan memandang bahwa pembaca teks adalah sebagai hakim yang menentukan makna, bukan Allah atau teks itu sendiri.

[33] Tipe pemikiran ini digunakan Abu Zayd dengan memandang al-Qur'an sebatas teks linguistik dan fenomena sejarah belaka (*asāṭīr al-awwalīn*).

[34] Tipe pemikiran ini digunakan Abu Zayd dengan menghujat Imam Syafi'i sebagai ulama yang oportunis dan pengusung ideologi suku Quraisy.

sama untuk menafsirkan al-Qur'an dan masing-masing penafsir tidak berhak mengklaim bahwa penafsirannya lebih valid dari yang lain. Pandangan ini membawa beberapa konsekwensi serius.

Pertama: kebenaran al-Quran hanya dimiliki Tuhan saja. Sehingga saat kebenaran itu sampai pada manusia, ia menjadi kabur, karena manusia tidak pernah tahu, kebenaran seperti apa yang dimaui Tuhan dalam al-Quran. Ini berarti bahwa Tuhan tidak pernah berniat menurunkan al-Quran untuk manusia. Sehingga manusia juga tidak pernah merasa berkewajiban untuk menjalankan perintah-Nya atau menjauhi larangan-Nya.

Kedua: mengingkari tugas Nabi yang diutus untuk menyampaikan dan menjelaskan wahyu. Sebab paham relativisme tafsir senantiasa menolak kaedah-kaedah baku penafsiran, termasuk fungsi hadits sebagai penjelas al-Qur'an.

Ketiga: menyeret pada pengertian bahwa seolah-olah semua ayat al-Quran tidak memiliki penafsiran yang tetap dan disepakati. Bahkan semua penafsiran dipengaruhi oleh kepentingan penafsir dan situasi psiko-sosialnya.

Keempat: menolak otoritas keilmuan, syarat dan aturan dalam menafsirkan al-Quran, sebab setiap orang berhak menafsiri al-Quran dengan kwalitas yang sama nisbinya. *Kelima:* membatalkan konsep dakwah dalam Islam. Sebab dakwah yang berarti menyeru manusia menuju Islam, akan dipertanyakan: Islam yang mana? Islamnya gusdur, Syafi'i ma'arif, Islam Arab, pekalongan dll.

Keenam: membatalkan konsep *amar ma'ruf nahi munkar*. Orang yang berpaham pada relativisme tafsir akan mempertanyakan: *ma'ruf* (kebajikan) menurut siapa? Apa ukurannya? Atau akan mengatakan: Itu *munkar* menurut anda, tapi mungkin ma'ruf menurut orang lain. Sehingga akan membuka paham *amar munkar nahi ma'ruf*.

Ketujuh: berlawanan dengan konsep ilmu. Sebab definisi ilmu dalam Islam adalah sifat yang dapat menyingkap suatu objek, yang tidak lagi menyisakan ruang keraguan; dan berakhir pada keyakinan. Sementara relativisme selalu bermuara pada keraguan dan kebingungan

Sedangkan pandangan bahwa al-Qur'an adalah teks linguistik (*al-nass al-lughawi*) yang terpengaruh dengan kultur Arab pra-Islam akan membawa pengertian sebagai berikut:

1. bahwa al-Qur'an dihasilkan secara kolektif dari serangkaian faktor politik, ekonomi dan sosial. Atau dengan kata lain, al-Qur'an adalah hasil pengalaman individual yang diperoleh Nabi Muhammad dalam waktu dan tempat tertentu (*specific time-space context*), dimana latar belakang sejarah saat itu mengambil peranan inti dalam mewarnai pemikiran beliau dan bahasa sebagai perangkat ungkapan sejarah. Padahal dlm QS. Al-Haqqah: 44-46 berfirman:
   وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ 44 لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ 45 ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ

   Seandainya dia (Muhammad) mengadakan sebagian perkataan atas (nama) Kami;# niscaya benar-benar Kami pegang dia pada tangan kanannya. Kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya.
2. menyamarkan kedudukan suci dan absolut terhadap kitab suci;
3. penentuan kontekstual terhadap makna dengan mengesampingkan kemapanan bahasa dan susunan makna dalam bahasa (*semantic structures*), menyebabkan kosa kata dalam teks kitab suci selalu permisif untuk disusupi berbagai dugaan, pembacaan subjektif dan pemahaman yang hanya mendasarkan pada relativitas sejarah.
4. memisahkan makna antara yang "normatif" dan yang "historis" di satu sisi dan menempatkan kebenaran (*truth*) secara kondisional menurut kultur tertentu dan suasana historis di sisi lain, akan cenderung pada paham sekuler.

Sebaliknya, secara tegas al-Qur'an memberikan makna baru terhadap banyak istilah yang dipahami dalam kultur Arab pra-Islam, seperti kata takwa, ṭawāf, waris, nikah dan lain sebagainya.

Istilah nikah yang dulunya diartikan sekedar prilaku pelampiasan seks terhadap banyak wanita tanpa batas; dan merupakan ukuran kemuliaan seseorang, serta dapat diwariskan pada anak laki-lakinya; kemudian diperbarui oleh al-Qur'an dengan istilah *mithāqan ghalīzan* (ikatan yg teguh). Dan kata ini sering digunakan sebagai perjanjian antara manusia dan Tuhannya; dan terulang sekitar 3 kali dalam al-Qur'an

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم **مِّيثَاقًا غَلِيظًا**

Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. Dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang teguh. (QS. Al-Nisa' 21)

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لاَ تَعْدُواْ فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم **مِّيثَاقًا غَلِيظًا**

Dan telah Kami angkat ke atas (kepala) mereka bukit Thursina untuk (menerima) perjanjian (yang telah Kami ambil dari) mereka. Dan kami perintahkan kepada mereka: "Masuklah pintu gerbang itu sambil bersujud", dan Kami perintahkan (pula) kepada mereka: "Janganlah kamu melanggar peraturan mengenai hari Sabtu", dan Kami telah mengambil dari mereka perjanjian yang teguh. (QS. Al-Nisa' 154)

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم **مِّيثَاقًا غَلِيظًا**

Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari nabi-nabi dan dari kamu (sendiri) dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka perjanjian yang teguh. (QS. Al-Ahzab: 7)

5. Kesimpulan

Apa yang dapat kita simpulkan dari pemaparan masalah ini adalah sebagai berikut:

1. Pemikiran Nasr Hamid dan orang-orang sejenisnya yang mengatakan bahwa al-Qur'an adalah produk sejarah, teks linguistik yang terpengaruh budaya Arab dan teks manusiawi yang bersifat relatif sebenarnya adalah pemikiran golongan anti Qur'an. Sebab, dalam pandangan kaum Muslimin, definisi al-Qur'an adalah:

القرآن هو كلام الله المعجز، ووحيه المنزّل على نبيه محمد، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المتعبد بتلاوته.

Al-Qur'an adalah firman Allah yang berupa mukjizat (yang membuat semua makhluk tidak berdaya menirunya), ia adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, tertulis dalam mushaf-mushaf, ditransformasikan dari generasi ke generasi secara mutawir dan membacanya terhitung sebagai ibadah.

2. Liberalisme adalah tonggak baru sejarah kehidupan masyarakat Barat yg membatasi bahkan menyingkirkan peran agama dalam kehidupan publik. Liberalisasi al-Qur'an adalah sebuah upaya untuk menjauhkan kaum Muslimin dari pedoman hidupnya; dan bertujuan bagaimana umat Islam pada akhirnya berbicara ttg Tuhan tanpa melalui agama, melakukan aktivitas politik, perekonomian dan berinteraksi sosial tanpa panduan agama.

3. Dengan maraknya penghujatan terhadap al-Qur'an; seharusnya membuat kita bangkit dan sadar bahwa pedoman hidup dan harta yang paling bernilai tengah diserang. Maka sepatutnya, sebagai generasi Qur'ani dan khairul ummah, kita harus mengkaji al-Qur'an lebih mendalam dan serius. Sehingga al-Qur'an senantiasa menjadi imam dan cahaya kita dalam berpolitik, berkarier, bermu'amalah dsb seperti yang termuat dalam doa yg selalu kita lantunkan setelah membaca al-Qur'an:

اللهم ارْحَمْنَا بالقرآن واجعله لنا إماماً ونوراً وهدى ورحمة

Ya Allah sayangilah kami dengan al-Qur'an, dan jadikanlah ia imam, cahaya, petunjuk dan rahmat bagi kami.

Wallah a'lam bi l-ṣawāb

Biodata Penulis:

Henri Shalahuddin, lahir di Bojonegoro, Jawa Timur, 5 September 1975, menamatkan jenjang Strata 1 (S1) di Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Pondok Modern Gontor (1995-1999) di fakultas Ushuluddin. Sedangkan pendidikan S2, ditempuhnya di International Islamic University Malaysia (IIUM), faculty of Islamic Revealed Knowledge and Human Science (IRKH), Department of Usul al-Din and Islamic Thought.

Di antara riset yang pernah ditulisnya dalam Bahasa Arab adalah: "*Mawqif Ahli l-Sunnah wa l-Jamā'ah min al-Uṣūl al-Khamsah li l-Mu'tazilah*" (Ahlussunah's Attitude toward Five Principles of Mu'tazilah, 120 halaman) di bawah bimbingan Drs. Amal Fathullah Zarkasyi, MA. Sebuah penelitian untuk memenuhi persyaratan S1 di ISID Gontor Indonesia. "*Dawr al-Ghazālī fī Taṭwīr Manhaj 'Ilmi l-Kalām min khilāli Kitābihi al-Iqtiṣād fi l-I'tiqād*" (=al-Ghazali's Role in Developing of Islamic Theology based on his Book al-Iqtiṣād fi l-I'tiqād). Tesis Master di IIUM Gombak Kuala Lumpur, 110 halaman, November 2003, di bawah bimbingan Prof. Dr. Abu Yaarib al-Marzouqi (Tunis) dan Prof. Dr. Ibrahim Zein (Sudan). Abstraknya telah dipublikasikan di Jurnal IIUM, "TAJDID", 8th year, February 2004, issue no. 15, sebagai salah satu tesis master terbaik. Di samping itu, terdapat sebuah artikel penulis tentang *al-Imām al-Ghazālī: Muṭawwir Manhaj 'Ilmi l-Kalām* yang dimuat dalam jurnal Pascasarjana, "*al-Risalah*", an Annual Academic Refereed Journal, Fourth Year – December 2004 – Dhul al-Qi'dah 1424H – Issue No. 4, Centre for Postgraduate Studies (CPS) IIUM dan beberapa artikel lainnya berbahasa Indonesia dipublikasikan di Majalah Media Dakwah, Harian Republika dan Majalah Hidayatullah.

Menikah dengan Elisabeth Diana Dewi (November 2004) dan dikarunia satu putra, Tāif Aḥmad Nabīl (8 Januari 2006).

Penulis pernah aktif mengajar di beberapa lembaga pendidikan, di antaranya di Pondok Modern Darusalam Gontor (April 1995 - November 2000), dosen di Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor dalam materi Ilmu Kalām (*Islamic Theology*) sejak November 1999 hingga November 2000, Pesantren al-Rasyid Bojonegoro (Desember 2000-Juni 2001), dan Sekolah al-Amin Gombak Selangor, Malaysia (January – April 2002).

Beberapa pengalaman yang mengembangkan intelektual penulis di antaranya adalah menjadi asisten riset Assoc. Prof. Dr. Abd. El Salam Beshr Mohamed, (dosen IIUM asal Mesir mulai September – Desember 2003), editor karya-karya ilmiah di percetakan Kachi Trading. Sdn. Bhd IIUM Kuala Lumpur (Maret – Juli 2003), dan petugas haji (*Mission of Indonesian Hajj*), Desember 2004 – Februari 2005. Saat ini ia aktif sebagai peneliti dan sekretaris di Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS), dosen STID M. Natsir, mengisi kajian tentang Pemikiran Islam, mengisi kursus Tafsir dan ancaman liberalisme, serta sebagai penulis di beberapa penerbit dan majalah.